demonul
teoriei

Jean Baudrillard

Cuvinte de acces

EDITURA
ART

Jean Baudrillard (1929–2007) face parte din acei gânditori care se exprimă în afara sistemelor și a zgomotului mediatic. A publicat aproximativ douăzeci de eseuri, dintre care amintim: *Le Système des objets* (1968), *De la séduction* (1979), *La Transparence du mal* (1990), *L'Échange impossible* (1999).

Cuvinte de acces

Colecția
Demonul teoriei

Jean Baudrillard

Cuvinte de acces

Traducere din limba franceză
și prefață de Bogdan Ghiu

EDITURA
ART

Colecția „Demonul teoriei“ este coordonată de Laura Albulescu.

Redactor: Raluca Dincă
Tehnoredactor: Ecaterina Godeanu
Design copertă: HighContrast.ro
DTP copertă: Alina Adăscăliței

Coperta întâi reproduce scrisul olograf al lui Jean Baudrillard, prin amabilitatea Editurii Arthème Fayard.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BAUDRILLARD, JEAN
Cuvinte de acces / Jean Baudrillard; trad., pref.: Bogdan Ghiu.
- București : Art, 2008
ISBN 978-973-124-197-5

I. Ghiu, Bogdan (trad., pref.)

821.133.1-31 = 135.1

Jean Baudrillard
Mots de passe

© Société Nouvelle des Éditions Jean-Jacques Pauvert, Departement de la Librairie Arthème Fayard, 2000

© Grupul Editorial ART, 2008, pentru prezenta ediție

Penultimativul.
Pentru un umanism nomadic
(„Fabula“ Baudrillard)

Reversibilitatea infinită, „neţărmurită“, în locul dialecticii (care păstrează victima pentru a o transforma în supus permanent şi a asigura astfel producţia continuă de putere, deci generarea automată de societate). Realitatea, lumea mai pot fi re-dialectizate, adică reinjectate cu sens? Negativul nu este răul, dar devine prin obscenitatea dispariţiei scenei (a distanţei). „Gândirea trebuie să joace un rol catastrofic, să fie ea însăşi un element de catastrofă, de provocare, într-o lume care vrea să epureze absolut totul, să extermine moartea, negativitatea. Dar ea trebuie să rămână, în acelaşi timp, umanistă, preocupată de uman, iar în acest scop să regăsească reversibilitatea dintre bine şi rău, dintre uman şi inuman.“

Dacă Deleuze şi Guattari, de pildă, au făcut (şi au impus) teoria nomadismului creator, adevăratul gânditor nomad al contemporaneităţii, adevăratul pionier al nomadismului (de unde şi fascinaţia sa ambivalentă pentru America) a fost Baudrillard: economie, sociologie, antropologie, semiotică etc.

Cartea de faţă nu este, propriu-zis, o carte, ci un „produs derivat“: transcrierea textului unui film (de televiziune) prin care Jean Baudrillard era invitat şi a încercat să realizeze un cât se poate de tradiţional, de „clasic“ *Baudrillard par lui-même*. Cu/fără ironie, autorul acceptă jocul mediatic de piaţă şi încearcă să-şi autodescifreze parcursul „reteritorializându-l“ ca şi cum ar fi unul esoteric, iniţiatic, o călătorie a gândirii. Ceea ce rezultă este însă mai aproape de o cartografie a deşertificării, de cartografierea unui drum prin „deşertul realului“ (cu o vorbă a lui Žižek).

Baudrillard a fost nu atât un critic (punctual-vertical) al actualităţii, cât un *moralist*, poate ultimul mare, de vocaţie. Ceea ce a încercat el în mod constant a fost deblocarea realităţii, urmărind, *vânând* permanent încercările de „înfundare“ a acesteia, de aşezare, de *sedentarizare*, de comoditate (cu toate „comodităţile“ ei) a umanităţii şi a gândirii. Punctul lui de referinţă l-a constituit nu zenitul transcendenţei, nici „nadirul“ fundamentelor (verticala), ci jocul lor permanent, producător de orizontalitate, de lateralitate, deci de infinit al istoriei: *drumul*. Vânător nomad, Baudrillard a hăituit aşezările, închiderile, blocările, visul (sinucigaş, după el) al umanităţii de a se *aşeza*, de a pune odată capăt derivei, căutării, deplasării, de a transforma totul într-o fantasmatică odisee circulară a reîntoarcerii, de a transforma infinitul lateral-creator al istoriei într-o călătorie, evident, iniţiatică: Moise ar fi trebuit să rămână pe drumuri, să-şi ţină în permanenţă, până la finele veacurilor, poporul în mers, în marş, fără Templu. Portabilitatea credinţei, Chivotul-în-cort, evitarea oricărei teritorialităţi şi a oricărei reteritorializări, deteritorializarea ca lege în sine: iată care pare a fi credoul lui Baudrillard. Lumea, realitatea trebuie să nu înceteze să rămână un „Vest sălbatic“ nedescoperit, necucerit, necolonizat, dar permanent bătut, bântuit, vânat, traversat: câmp de luptă al reversibilităţii contrariilor şi al metamorfozelor imanente.

Aşa cum se autodescifrează, cum se povesteşte, cum se face pe sine însuşi poveste „iniţiatică“ (basm media), în momentul în care umanitatea occidentală venera (marxist, existenţial, fenomenologic) Subiectul, Baudrillard vine şi-i dă acestuia o lovitură laterală, creând mitologia filozofică a independenţei şi a libertăţii infinite a Obiectelor. Când însă şi obiectele ajung să fie fetişizate („societatea de consum“), Baudrillard atacă din nou, eliberează, „descarcerează“ din nou, vorbind, de data aceasta, de infinitul Semnelor. Când însă semnele încep să domine lumea, supunând realitatea simulării şi virtualizând realul, Baudrillard, în schimb, se opreşte, trăgând un semnal de alarmă şi nemaipropunând nimic, refuzând să mai relanseze orizontalitatea orizontului uman, deja, aparent, realizată.

Dar, spun criticii lui (cel mai adesea, simpli denigratori conservatori sau, mai exact, „conservatoriști“: fripturism conservator), nu asta propovăduise Baudrillard, marele moralist umanist, toată viaţa: neuciderea inamicului-partener, păstrarea adversarului în viaţă, dublul din lampă, dezmărginirea şi „cosmicizarea“ existenţei, *reversibilitatea infinită* a termenilor, „nomadismul“ vieţii prin forme, supremaţia Celuilalt (inclusiv sau poate mai ales) anuman (obiectul, semnul, negativul etc.)? Şi atunci, de ce se teme el, acum, tocmai de victoria Dublului, de infinitizarea în sfârşit realizată a umanului, de eliberarea lui prin imagine şi prin semn, pe scurt spus, de Virtual? Nu asta a urmărit, nu asta şi-a dorit, nu asta a *vânat* toată viaţa? Nu reprezintă oare Virtualul *telos*-ul ascuns, dar în sfârşit efectuat, al umanităţii, gradul ei suprem de „sublimare“ şi de „spiritualizare“?

Poate, răspunde, pentru prima dată tăcut şi dubitativ, vânătorul nomad Baudrillard, pentru prima dată *oprit*, staţionar. *Poate! Şi, şi!* Sau: *sau*-sau? Poate că ne aflăm în faţa celei mai mari capcane întinse umanităţii: *simularea obiectivă* a libertăţii, a conlucrării cu alteritatea. Simularea nomadismului însuşi, când, de fapt, ar putea fi vorba de cea mai definitivă *oprire* a omului din istorie, de oprirea lui în Lume, la Lume, de resorbirea lui definitivă ca Lume, de suprema sa pacificare prin *obiect*-ivare.

Să fie aceasta contradicţia, aporia esenţială a gândirii lui Baudrillard? Dacă a elogiat virtutea *nonmimetică* a virtualităţii cuvintelor, de ce se teme acum de virtualul suprem al imaginilor? Deoarece cuvântul, spune Baudrillard însuşi (inclusiv în textul de faţă), este un „operator *nontehnic*". Să fie acesta „fatalul" (alt termen-cheie al autorului), fatalitatea?

Extraordinara, epocala generaţie-pleiadă din care a făcut parte şi Baudrillard („gândirea 68", cum i s-a mai spus de către detractori: Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard, Bourdieu etc.) va fi făcut, va fi susţinut astfel un fel de „revoluţie permanentă" *în afara Puterii*, de ieşire, tocmai, din regimul (transcendent) al Puterii, care însă i-a scăpat, care a fost captată şi recuperată, recodificată *obiectiv*, *pozitiv*, „creativ" de capitalism, prin înlocuirea *ideologiei* cu *tehnologia* (mult mai sigură, mai „rece", mai eficientă). Efect pervers, deci, logică perversă. Iată-i, prin urmare, pe campionii eliberării (mai precis, ai anomiei, ai imanenţei, ai retragerii şi ai evadării din Putere – anarhism civic anti- şi postrevoluţionar) plângându-se acum tocmai de realizarea (capitalistă) a libertăţii! Un fel de a se *căi*, s-ar spune, de a-şi manifesta (fără a şi-o recunoaşte) greşeala. Ce hohot enorm din tabăra conservatoriştilor, mai ales acum, după ieşirea (biologică) din scenă a Marilor Campioni: asta au vrut, asta, iată, primesc!

Capitalismul actual (iar, când spun „capitalism“, spun însăşi Epoca, Istoria, Spiritul) – „imaterial“ (A. Gorz), „cognitiv“ (Y. Moulier Boutang), „libidinal“ (B. Stiegler), „estetic“ sau „cultural şi artistic“ (eu) etc. – a recuperat, „implementându-le“ *tehnologic* (ideo-tehnologic: ideologia este, astăzi, tehnologia pură), marile teze, marea „mitologie“ filozofică a „gândirii 68“ (poststructuraliste, cum i s-a mai spus), deturnând-o şi recuperând-o, „instrumentalizând-o“ şi *realizând-o „obiectiv“* (căci, ontologic vorbind, *obiectivitatea* contemporană este, în primul rând, o *obiectualitate*) în propriul său beneficiu: depăşirea nondialectică a instanţei Subiectului (supratema acestei generaţii) a devenit neutralizarea ei dialectică prin *subiectivări artificiale de piaţă*.

Iată, deci (repede, economic spus), Revoluţia *simulată*, ajunsă (nevinovat, pacific) joc („de strategie“) pe calculator!

De fapt: iată Revolta (antipolitică) transformată, cu adevărat, în Revoluţie economică! (Una dintre marile obsesii, nu neapărat până la capăt mărturisite, ale acestei mari generaţii a constituit-o tocmai teama ca *revolta* să nu fie cumva recaptată, recodificată, deturnată ca *Revoluţie*. Numai că, vai, detronarea, destituirea politicului – de unde şi zbaterile lui anacronice de recucerire a poziţiilor pierdute – a făcut, face ca adevăratele revoluţii să nu mai poată fi nici măcar imaginate, visate *politic*, ci să fie efectuate *economic*, şi singurul revoluţionar de vocaţie rămas pe scena istoriei, după eliminarea celorlalţi pretendenţi „impostori“, să fie chiar Capitalul!)

Asta deplânge Baudrillard, în faţa acestui nemaipomenit, cu adevărat epocal fenomen *se opreşte*, în sfârşit, el, căci nici nu ar mai avea încotro, unde să meargă: dominaţia, supremaţia, suveranitatea actuală nu se mai exercită, la suprafaţă, după modelul vertical, ierarhic, al *transcendenţei*, ci printr-o totală *imanentizare*, printr-o înecare a omului în Hiper-Uman, în Identic cu sine, deci tocmai prin „normarea“ alterităţii, prin „altericid“ (D. Quessada, *Court traité d'altéricide*, 2007). Eliberarea are loc, azi, tocmai prin *simularea tehnologică* a eliberării. Astfel piere *metaforicitatea* lumii, altfel spus, virtualitatea ei „de cuvinte“.

Şi atunci (ultimul paragraf al cărţii, reprodus în primul paragraf al acestei prefeţe), nu ne mai rămâne decât *gândirea*, cu dualitatea şi reversibilitatea ei infinită. Căci dacă Virtualul nu doar reproduce, ci *produce*, pur şi simplu, realul (creând, de exemplu, Marile Ficţiuni contemporane – „mondializarea“, de pildă, cu inevitabilitatea ei „obiectivă“ – care au luat locul „Marilor Naraţiuni“ lyotardiene ale modernităţii), înseamnă că Dublul, alteritatea sunt eliminate tocmai prin simularea şi prin producerea lor neutraliza(n)tă, pacificatoare (combinat cu transparentizarea democratică, ce reactivează secretul, negativul ca Rău, acest mecanism ar produce, de pildă, aşa cum susţin anumiţi analişti post-Baudrillard, inclusiv marea ficţiune contemporană, marea *cultură* actuală a „terorismului“). Şi atunci înseamnă că Marele Joc al reversibilităţii infinite, din nou, de fapt, se blochează, în loc să i se dea, mondial, curs. Păcăleală!

După retragerea definitivă în gândirea pură a marelui moralist Jean Baudrillard, injoncţiunile lui nomadice, de permanentă relansare a Orizontului, de neaşezare în Final, de neobosită inventare a Penultimului, sunt mai urgente ca oricând. Jean Baudrillard trebuie reinventat. Vechea avangardă a gândirii umaniste se dovedeşte, iată, o salvatoare ariergardă. Din urmă, acum, el (alături de ceilalţi, deja citaţi) ne asigură, „logistic“, spatele. Punând marea, arzătoarea problemă a ce mai poate fi, a ce trebuie să fie, azi, umanismul şi cum mai poate fi el eficient (adică lateral, „din coastă“) practicat. Orizontul nu este dat, el trebuie în permanenţă creat, relansat.

Adevăratul umanism contemporan – apărarea *reversibilităţii* umanului, redeschiderea Jocului.

La drum!

Abia sfârşitul nu mai e paroxistic. Noi am încetat, deja, în plin paroxism al lumii, să mai reacţionăm paroxistic, *Penultimativ*. Să fi ajuns la sfârşit?

Să ne dorim un sfârşit pe care îl practicăm deja, dar pe care realitatea refuză să ni-l acorde, continuându-şi, paroxistic – automat, automatizat, „virtual“ –, istoria fără noi?

Bogdan Ghiu

Textul de faţă a pornit de la un film conceput de Leslie F. Grunberg şi realizat de Pierre Bourgeois.

Este cu totul paradoxal să faci panorama retrospectivă a unei opere care nu s-a dorit niciodată prospectivă. Se întâmplă, oarecum, la fel ca în cazul lui Orfeu, care îşi întoarce prea devreme privirea spre Euridice, trimiţând-o, în felul acesta, în Infern. Este ca şi cum opera şi-ar preexista sieşi şi şi-ar presimţi încă de la început sfârşitul, ca şi cum ea ar fi deja încheiată, ca şi cum s-ar dezvolta într-un mod coerent, ca şi cum ar fi existat dintotdeauna. Nu văd, prin urmare, altă modalitate de a vorbi despre ea decât în termeni de simulare, într-un fel aşa cum Borges reconstituie o civilizaţie pierdută plecând de la fragmentele unei biblioteci. Cu alte cuvinte, vreau să spun că nu pot să-mi pun câtuşi de puţin problema verosimilităţii ei sociologice, întrebare la care, de altfel, mi-ar fi infinit de greu să răspund. Trebuie, fără îndoială, să mă pun în situaţia unui călător imaginar care ar da peste aceste scrieri ca peste un manuscris uitat şi care, în lipsa altor documente ajutătoare, s-ar strădui să reconstituie societatea pe care ele o descriu.

J. B.

Parole... Cuvinte de acces...[*] Expresia îmi pare a evoca suficient de exact un mod aproape iniţiatic de a pătrunde în interiorul lucrurilor, fără a întocmi totuşi un inventar al lor. Căci cuvintele sunt, poate, într-o mult mai mare măsură, purtătoare, generatoare de idei, şi nu invers. Operatori ai unei vrăji, operatori magici, cuvintele nu numai că transmit aceste idei şi aceste lucruri, dar se metaforizează şi se metabolizează ele însele unele în altele, urmând un fel de evoluţie în spirală. În felul acesta, sunt călăuze ale ideilor.

Cuvintele sunt extrem de importante pentru mine. Faptul că au o viaţă proprie, că sunt muritoare deci, este evident pentru oricine nu are pretenţia unei gândiri definitive, cu scop edificator. Este şi cazul meu. În temporalitatea cuvintelor, există un joc aproape poetic al morţii şi al renaşterii: metaforizările succesive fac ca o idee să devină ceva mai mult şi altceva decât este ea însăşi – o „formă de gândire". Căci limbajul gândeşte, ne gândeşte şi gândeşte pentru noi cel puţin tot atât cât şi noi gândim prin intermediul său. Există şi aici un schimb, care poate fi simbolic, între cuvinte şi idei.

---

[*] Titlul original al cărţii de faţă este *Mots de passe*, formulă echivalentă, în limba franceză, cu termenul tehnic anglosaxon, mult mai răspândit şi devenit uzual pentru toţi utilizatorii tehnologiilor actuale de comunicare, *password*, „parolă". Având în vedere că autorul face aici trimitere la sensul literal al acestei formule, traducând-o *mot à mot*, am preferat, pentru inteligibilitatea pasajului, dublarea traducerii, menţionând-o atât pe cea uzuală, cât şi pe cea literală (n. tr.).

Ni se pare că avansăm prin idei – aceasta este, fără îndoială, fantasma oricărui teoretician, a oricărui filozof –, dar cuvintele înseşi generează sau regenerează ideile, făcând oficiul de „ambreiori". În astfel de momente, ideile se intersectează, se amestecă la nivelul cuvântului, care serveşte atunci drept operator – dar un operator nontehnic – într-o cataliză în care limbajul însuşi este în joc. Fapt care are darul de a-l transforma într-o *miză* cel puţin la fel de importantă ca şi ideile.

Prin urmare, deoarece cuvintele circulă, deoarece ele trec în lumea de dincolo, deoarece se metamorfozează şi devin călăuze de idei de-a lungul unor filiere imprevizibile, nepremeditate, expresia „parole", „cuvinte de acces", mi se pare că ne permite să surprindem lucrurile în acelaşi timp cristalizându-le şi situându-le într-o perspectivă deschisă, panoramică.

Obiectul

Obiectul va fi fost pentru mine „parola“, „cuvântul de acces“, prin excelenţă. Încă de la început, am ales această perspectivă pentru că voiam să mă desolidarizez de problematica subiectului. Problema obiectului reprezenta alternativa la problematica subiectului şi a rămas orizontul meu constant de reflecţie. Existau, în acest sens, şi motive care ţineau de epocă: în anii ’60, trecerea de la primatul producţiei la acela al consumului a adus obiectele în prim-plan. Cu toate acestea, ceea ce m-a interesat cu adevărat a fost nu atât obiectul fabricat în sine, ci ceea ce obiectele îşi spuneau unele altora, sistemul de semne şi sintaxa pe care ele o elaborau. Şi mai ales faptul că ele trimiteau la o lume mai puţin reală decât lăsa să se creadă aparenta atotputernicie a consumului şi a profitului. Pentru mine, în această lume a semnelor, obiectele se sustrăgeau foarte repede de la valoarea lor de întrebuinţare pentru a se juca unele cu altele, pentru a intra în corespondenţă.

În spatele acestei formulări semiologice, exista, fără doar şi poate, o reminiscenţă din *Greaţa* lui Sartre şi din acea faimoasă rădăcină care este un obiect obsesional, o substanţă veninoasă... Mi se părea că obiectul este înzestrat aproape cu pasiune sau, cel puţin, că poate să aibă o viaţă proprie, că ar putea să iasă din pasivitatea utilizării lui, dobândind un fel de autonomie şi poate chiar o capacitate de a se răzbuna pe un subiect mult prea sigur că-l poate domina. Obiectele au fost considerate întotdeauna un univers inert şi mut, de care dispunem sub pretextul că l-am produs. Pentru mine însă, acest univers avea ceva de spus, ceva care depăşea simpla lui întrebuinţare. Pătrundea în împărăţia semnului, unde nimic nu se petrece niciodată atât de simplu, deoarece semnul reprezintă întotdeauna ştergerea lucrului. Obiectul desemna, prin urmare, atât lumea reală, cât şi absenţa ei – dar, mai presus de orice, absenţa subiectului.

Tocmai explorarea acestei faune, a acestei flore a obiectelor a fost cea care m-a interesat. M-am folosit, în acest scop, de toate disciplinele care pluteau în aerul timpului: de psihanaliză, de analiza marxistă a producţiei şi mai ales de analiza lingvistică, după exemplul lui Barthes. Dar interesul studierii obiectului consta, în primul rând, în aceea că te obliga să treci prin toate aceste discipline, că îţi impunea o anumită transversalitate. Obiectul, tocmai, nu era reductibil la nici o disciplină anume şi, făcându-le pe toate să pară enigmatice, te ajuta să le pui la îndoială postulatele înseşi – inclusiv pe cele ale semiologiei, în măsura în care obiectul-semn, în care interferează nenumărate tipuri de valori, este mult mai ambiguu decât semnul lingvistic.

Oricare ar fi fost adevăratul interes al acestor diferite abordări, ceea ce m-a pasionat, şi continuă să mă pasioneze şi astăzi, este modul în care obiectul evadează, scapă din ele, devenind absent – tot ceea ce în el se păstrează ca „neliniştitoare stranietate“. Schimbul căruia el îi este suport rămâne unul neîmplinit. El este, desigur, mijlocitor, dar, în acelaşi timp, pentru că este imediat, imanent, el rupe această mediere. Se situează pe ambii versanţi, fiind totodată copleşitor şi deceptiv; tocmai de aceea şi ţine, poate, de acea parte blestemată despre care vorbea Bataille, care nu va fi nicicând rezolvată, nicicând răscumpărată. Nu există o Mântuire a obiectului, undeva rămâne întotdeauna un „rest“, pe care subiectul nu poate să pună stăpânire, pe care el crede că îl atenuează prin profuziune, prin aglomerare, dar care nu conduce decât la o multiplicare a obstacolelor în calea relaţiei. Într-un prim moment, noi comunicăm prin intermediul obiectelor, apoi proliferarea blochează această comunicare. Obiectul are un rol dramatic, este un actor cu drepturi depline prin aceea că dejoacă orice simplă funcţionalitate. Şi tocmai din această perspectivă mă interesează.

Valoarea

Valoarea este, evident, strâns legată de obiect, dar în cazul de față perspectiva asupra ei este una limitată, având în vedere exclusiv valoarea de întrebuințare și valoarea de schimb, aceste fundamente ale producției și ale pieței. Din capul locului, valoarea de întrebuințare și valoarea de schimb – și dialectica ce se instaurează între ele – mi-au apărut ca un edificiu rațional care postulează posibilitatea de a echilibra valoarea, de a-i găsi un echivalent general, capabil să epuizeze semnificațiile și să dea seamă de un schimb. În acel moment, în joc a intrat antropologia, pentru a lua în răspăr aceste noțiuni și a distruge ideologia pieței – mai exact, piața ca ideologie, nu numai ca realitate. Antropologia ne oferă posibilitatea de a recurge la societăți și la culturi în care noțiunea de valoare, așa cum o înțelegem noi, este ca și inexistentă și în care lucrurile nu sunt schimbate niciodată direct unele cu altele, ci întotdeauna prin mijlocirea unei transcendențe, a unei abstracțiuni.

Pe lângă valoarea de piață, există valori morale și valori estetice care funcționează în termenii unor opoziţii reglementate între bine şi rău, frumos şi urât etc. Mi se părea totuşi că există o posibilitate ca lucrurile să circule altfel, şi tocmai alte culturi veneau să ofere imaginea unei organizări de aşa natură încât transcendenţa valorii să nu se poată instaura în sânul lor şi, odată cu ea, nici transcendenţa puterii, deoarece tocmai prin manipularea valorilor se constituie aceasta. Era vorba de a decapa obiectul – dar nu numai obiectul – de statutul său de marfă, de a-i reda o imediatitate, o realitate brută care să nu poată fi negociată în termeni de preţ. Un lucru fie nu „valorează" nimic, fie este „de nepreţuit"; în ambele cazuri însă, ne aflăm în domeniul inapreciabilului, în sensul plin al termenului. Şi atunci, schimbul care se poate face cu ele se operează pe nişte baze care nu mai ţin de contract – aşa cum se întâmplă în sistemul curent al valorii –, ci de pact. Există o profundă diferenţă între contract, care este o convenţie abstractă între doi termeni, între doi indivizi, şi pact, care este o relaţie duală şi complice. Am putea să vedem o imagine a pactului în anumite modalităţi ale limbajului poetic, în care schimburile dintre cuvinte – cu intensitatea plăcerii pe care o produc – se fac în afara simplei lor descifrări, dincoace sau dincolo de funcţionarea lor în termenii unei „valori de semnificaţie". La fel se întâmplă şi în cazul obiectelor şi al indivizilor. Există în această perspectivă o posibilitate de a scurtcircuita sistemul valorii şi sfera de dominaţie pe care el o întemeiază. Pe baza sensului, ajungem să fim stăpânii limbajului, stăpânii comunicării (chiar dacă în această dominaţie asupra discursului intră în joc actul de vorbire, cu modalităţile lui), iar pe baza valorii de piaţă vom ajunge stăpânii pieţei. Iar pe distincţia dintre valoarea binelui şi cea a răului se va institui dominaţia morală... Pornind de aici, se edifică toate puterile. Este, poate, o utopie să ai pretenţia de a trece dincolo de valoare, dar această utopie este una operatorie, o tentativă de a concepe o funcţionare mai radicală a lucrurilor.

Cert este că studierea valorii e complexă: pe cât de uşor sesizabilă este valoarea de piaţă, pe atât de fugitivă şi de instabilă este valoarea-semn – la un moment dat, ea se epuizează şi se risipeşte în publicitate şi în lăudăroşenie deşartă. Când totul este mediat de o facticitate, ne mai aflăm, oare, în lumea valorii sau, deja, într-o simulare a ei?

Dar poate că întotdeauna evoluăm într-o dublă morală... Ar exista, prin urmare, o sferă morală, aceea a schimbului comercial, şi o sferă imorală, aceea a jocului, în care nu contează decât evenimentul însuşi al jocului şi instaurarea unei reguli împărtăşite. A împărtăşi o regulă este cu totul altceva decât a te referi la un echivalent general comun: trebuie să fii total implicat pentru a putea juca, fapt ce creează între parteneri un tip de raport mai dramatic decât schimbul comercial. Într-un astfel de raport, indivizii nu sunt nişte fiinţe abstracte care se pot substitui unele cu altele: fiecare ocupă o poziţie singulară faţă de o miză pe care o constituie victoria sau înfrângerea, viaţa sau moartea. Chiar şi în formele sale cele mai banale, jocul impune un alt mod de abordare a mizelor decât schimbul – termen, de altfel, atât de ambiguu, încât am ajuns să vorbesc de existenţa unui schimb imposibil.

Schimbul simbolic

Schimbul simbolic este locul strategic în care toate modalităţile valorii converg spre o zonă pe care aş numi-o oarbă, în care totul este repus în discuţie. „Simbolic“, aici, nu are nici accepţiunea curentă de „imaginar“, nici pe aceea pe care i-o dădea Lacan. Este vorba de schimbul simbolic aşa cum îl înţelege antropologia. În timp ce valoarea are întotdeauna un sens unidirecţional, deplasându-se dintr-un punct în altul conform unui sistem de echivalenţă, în schimbul simbolic există o reversibilitate a termenilor. Pentru mine, prin intermediul acestui concept, era vorba de a lua în răspăr schimbul de piaţă şi, în felul acesta, de a face o critică politică a societăţii noastre în numele a ceva ce ar putea fi taxat drept utopie, dar care, în nenumărate alte culturi, a fost o formă cu adevărat vie.

Reversibilitatea este deopotrivă aceea a vieţii şi a morţii, a binelui şi a răului, a tot ceea ce noi am organizat sub forma unor valori alternative. În universul simbolic, viaţa şi moartea fac permanent schimb de locuri. Şi, dat fiind că nu există termeni separaţi, ci, din contră, reversibilitate, apare şi o punere la îndoială a înseşi ideii de valoare, care cere nişte termeni net opuşi, între care să se poată instaura astfel o dialectică. Or, nu există dialectică în simbolic. Când vine vorba despre moarte şi viaţă, în sistemul nostru de valori nu există reversibilitate: ceea ce este pozitiv apare situat de partea vieţii, ceea ce este negativ, de partea morţii, moartea reprezintă sfârşitul vieţii, opusul ei, pe când, în universul simbolic, termenii fac la propriu schimb unul cu altul.

Acest fapt este valabil în toate domeniile, deci şi în cel al schimburilor de bunuri: în *potlatch*, funcţionează un anumit tip de circulaţie a bunurilor, care este exonerat de ideea de valoare şi care include, dimpotrivă, prodigalitatea, risipa de lucruri, însă care nu trebuie să se oprească niciodată. Schimbul nu trebuie să se întrerupă nici o clipă, trebuie să crească neîncetat în intensitate, eventual până la moarte. Şi jocul ţine de aceeaşi formă de schimb, în măsura în care, în cadrul lui, banii nu mai au o valoare fixă, dat fiind că sunt neîncetat repuşi în circulaţie, conform regulii simbolice – care nu este, evident, aceeaşi cu legea morală. Conform acestei reguli simbolice, banii câştigaţi nu trebuie în nici un caz să redevină valoare de piaţă, ci trebuie repuşi în joc în interiorul jocului însuşi.

Acest schimb simbolic poate fi, de asemenea, înţeles şi la un nivel mult mai amplu, acela al formelor.

Astfel, forma animală, forma umană şi forma divină fac schimb între ele după o regulă a metamorfozelor, prin care fiecare fiinţă încetează a mai fi circumscrisă strict definiţiei sale, conform căreia umanul se opune inumanului ş.a.m.d. Există o circulaţie simbolică a lucrurilor, în care nici unul dintre ele nu are o individualitate separată şi în care toate operează printr-un fel de complicitate universală a formelor inseparabile. La fel se întâmplă şi în cazul corpului, care nici el nu mai are un statut „individual“: este un fel de substanţă sacrificială care nu se opune unei alte substanţe cum ar fi sufletul sau oricărei alte valori spirituale. În acele culturi în care corpul este mereu repus în joc prin intermediul ritualului, el nu reprezintă simbolul vieţii; problema care se pune nu este aceea a sănătăţii, a supravieţuirii sau a integrităţii sale. În timp ce noi avem o viziune individualizată, legată de noţiunile de posesie şi de stăpânire, în aceste culturi corpul constituie miza unei neîncetate reversibilităţi. Este o substanţă care poate să circule prin alte forme, animale, minerale, vegetale.

De altfel, oare nu întotdeauna totul se joacă la nivelul unui schimb simbolic, adică al unei neîncetate repuneri în joc care depăşeşte cu mult comerţul raţional al lucrurilor sau pe acela al corpurilor, aşa cum este el practicat astăzi? În realitate, oricât de paradoxal ar putea să pară, aş fi gata să pariez că niciodată nu a existat economie în sensul raţional, ştiinţific, în care o înţelegem noi astăzi, că schimbul simbolic se află dintotdeauna şi pentru totdeauna la temelia radicală a lucrurilor şi că pe acest plan se joacă ele de fapt.

Putem privi acest schimb simbolic ca pe un obiect pierdut, ne putem interesa de *potlatch* în societăţile primitive, îl putem analiza din punct de vedere antropologic, constatând totodată că, în ceea ce ne priveşte, trăim pe de-a-ntregul în nişte societăţi bazate pe schimbul comercial, în nişte societăţi întemeiate pe valoare... Dar este, oare, acest lucru atât de sigur? Poate că trăim în continuare într-un imens *potlatch*. Circumscriem anumite domenii în care par a se ralia nişte raţionalităţi economice, anatomice, sexuale, dar forma fundamentală, forma radicală, continuă să fie, de fapt, tot aceea a provocării, a supralicitării, a *potlatch*-ului – deci a negării valorii. A sacrificării valorii. Astfel, am continua să trăim într-un mod sacrificial, fără a mai vrea însă să ni-l asumăm. Şi fără a mai putea să o facem, pentru că, fără ritualuri şi fără mituri, nu mai dispunem de mijloacele necesare.

Este inutil să fim nostalgici: am întemeiat un alt mod de organizare, care a creat un sistem liniar ireversibil acolo unde existau formă circulară, circuit, reversibilitate. Trăim şi apoi murim, iar acesta este cu adevărat sfârşitul.

Seducția

Pentru mine, universul seducţiei era cel care se opunea radical universului producţiei. Nu mai era vorba de a face ca lucrurile să apară, de a le fabrica, de a le produce pentru o lume a valorii, ci de a le seduce, adică de a le deturna de la această valoare, deci de la identitatea lor, de la realitatea lor, pentru a le destina jocului aparenţelor, schimbului simbolic dintre ele. Acest schimb simbolic a vizat la început lumea economică, bunurile – aşa cum se întâmplă în *potlatch* –, apoi schimbul simbolic al morţii. După care a venit sexualitatea, care a îngustat puţin câmpul. După părerea mea, seducţia implică totul, nu doar schimburile dintre sexe. Desigur, prin diferenţa sa, fiecare sex îşi caută şi îşi află identitatea confruntându-se cu celălalt sex, într-o formă totodată de rivalitate şi de conivenţă, pozitivând sexualitatea ca funcţie şi ca juisare. Pentru mine însă, seducţia constituia, înainte de toate, acea formă reversibilă prin care ambele sexe fiziologice îşi joacă identitatea, se pun în joc. Mă interesa o formă a devenirii masculine a femininului şi a devenirii feminine a masculinului împotriva prejudecăţii care vrea ca masculinul să fie în sine identitatea sexuală. Înţelegeam femininul ca fiind ceea ce contrazice opoziţia masculin/feminin, opoziţia de valoare dintre cele două sexe. Femininul era ceea ce transversaliza aceste noţiuni şi ceea ce, într-o anumită măsură, abolea identitatea sexuală. Trebuie să recunosc că aceste idei mi-au creat anumite neînţelegeri cu feministele. Cu atât mai mult cu cât, pornind de aici, miza nu o mai reprezenta eliberarea sexuală, care mi se părea, până la urmă, un proiect destul de naiv, dat fiind că se baza tocmai pe valoare, pe identitatea sexuală etc.

Seducţia este un joc mult mai fatal şi mult mai riscant, care nu se opune câtuşi de puţin plăcerii, dar care, dimpotrivă, este altceva decât juisarea. Seducţia este o sfidare, o formă care întotdeauna caută să deregleze pe cineva din punctul de vedere al identităţii sale, al sensului pe care cineva îl poate căpăta pentru sine însuşi. În seducţie el regăseşte posibilitatea unei alterităţi radicale. Mi se pare că seducţia are în vedere toate formele care evită un sistem de acumulare, de producţie. Or, eliberarea sexuală, care reprezenta, ca şi eliberarea muncii, obsesia acelei epoci, nu ieşea din schema productivistă. Era vorba de a elibera energia – al cărei model arhetipal îl constituia energia materială –, model aflat însă în absolută contradicţie cu marele joc al seducţiei, care nu este unul de tip acumulativ.

Seducţia nu are ca miză atât dorinţa, cât este un joc cu dorinţa. Nu o neagă şi nici nu este opusul ei, dar o pune în joc.

Aparenţele ţin de sfera seducţiei, mult dincolo de aparenţele fizice. Este sfera în care punerea în joc, ca miză, a fiinţei reprezintă un fel de deontologie, în care este vorba despre nişte forme flexibile, reversibile, în care nici un sex nu este sigur de fundamentul său şi nici, mai cu seamă, de superioritatea sa. Am mizat atunci pe feminin, la fel ca în schimbul simbolic, în loc să mizez pe moarte. Era ca un fel de parolă, de cuvânt de acces, de realitate a trecerii, dacă pot spune aşa, de indice de reversibilitate a vieţii şi a morţii. *Femina* constituia astfel reversibilitatea masculinului şi a femininului.

Se impune totuşi o lămurire: termenul „seducţie" a fost suprautilizat, într-o serie de accepţiuni precum „puterea seduce masele", „seducţia mediatică" sau „marii seducători" etc. Eu nu înţelegeam termenul la acest nivel, extrem de vulgar până la urmă. Este adevărat că, în domeniul seducţiei, mi se părea că, din punct de vedere istoric, femeia se află într-o poziţie privilegiată. S-a considerat însă că a lega femeia de seducţie înseamnă a o destina aparenţelor – deci frivolităţii. Un contrasens total: seducţia despre care vorbeam eu reprezintă cu adevărat dominaţia simbolică a formelor, pe când cealaltă nu este decât dominaţia materială a puterii prin intermediul unei stratageme.

Seducţia este crima originară. Iar tentativele noastre de a pozitiva lumea, de a-i da un sens unilateral, de felul imensei întreprinderi a producţiei, au, fără doar şi poate, drept scop să elimine, să abolească acest tărâm, până la urmă, periculos, malefic, al seducţiei.

Căci această lume a formelor – seducţie, sfidare, reversibilitate – este cea mai puternică. Cealaltă, lumea producţiei, este cea care deţine puterea, dar forţa se află de partea seducţiei. Cred că ea nu este cea dintâi în termeni de cauză şi de efect, în termeni de succesiune, ci mai puternică, pe termen mai mult sau mai puţin lung, decât toate sistemele de producţie – de bogăţii, de sensuri, de plăceri... Şi toate tipurile de producţie îi sunt, probabil, subordonate.

Obscenul

Evident, termenii *scenă* şi *obscen* nu au aceeaşi etimologie, dar apropierea lor este tentantă. Căci, imediat ce există scenă, există privire şi distanţă, joc şi alteritate. Spectacolul este legat de scenă. În schimb, atunci când ne aflăm în obscenitate, nu mai există scenă, joc, iar distanţa privirii dispare. Să luăm exemplul pornografiei: este clar că, în acest caz, avem de-a face cu întregul corp *realizat*. Şi poate că definiţia obscenităţii ar fi devenirea reală, absolut reală, a ceva care, până atunci, era metaforizat sau avea o dimensiune metaforică. Sexualitatea are întotdeauna – la fel ca şi seducţia – o dimensiune metaforică. În obscenitate, corpurile, organele sexuale, actul sexual sunt, în mod brutal, nu „puse în scenă“, ci expuse în mod imediat pentru a fi văzute, adică devorate, ele sunt absorbite şi, implicit, resorbite. Este un *acting out* total al lucrurilor care, în principiu, fac obiectul unei dramaturgii, al unei scene, al unui joc între parteneri. În obscenitate însă, nu există joc, nu există dialectică sau distanţare, ci doar o totală complicitate a elementelor.

Ceea ce este valabil pentru corpuri este valabil şi pentru mediatizarea unui eveniment, pentru informaţie. Atunci când lucrurile devin mult prea reale, când sunt imediat oferite, realizate, când ne aflăm în acel scurtcircuit care face ca lucrurile să se apropie din ce în ce mai mult, ne aflăm în obscenitate... Din acest punct de vedere, Régis Debray a făcut o interesantă critică a societăţii spectacolului: în opinia sa, noi nu ne aflăm câtuşi de puţin într-o societate care ne-ar îndepărta de lucruri, în care am fi alienaţi prin separaţia noastră faţă de ele... Blestemul nostru este, dimpotrivă, tocmai acela de a fi ultraapropiaţi de lucruri, faptul că totul, atât noi, cât şi ele, este imediat realizat. Iar această lume mult prea reală este obscenă.

Într-o astfel de lume, există nu o comunicare, ci o contaminare de tip viral, totul trece de la unul la altul, în mod imediat. Cuvântul promiscuitate spune acelaşi lucru: a exista în mod imediat, fără distanţă, fără seducţie. Şi fără adevărată plăcere.

Acestea sunt cele două extreme: obscenitatea şi seducţia, aşa cum demonstrează arta, care este unul dintre terenurile predilecte ale seducţiei. Există, pe de o parte, arta capabilă să inventeze altă scenă decât realul, altă regulă a jocului, şi, pe de altă parte, arta realistă, care a căzut într-un fel de obscenitate devenind descriptivă, obiectivă sau pură reflectare a descompunerii – a fractalizării lumii.

Există supralicitări în obscenitate: a înfăţişa corpul gol poate fi deja brutal de obscen, dar a-l înfăţişa descărnat, jupuit, scheletic, este şi mai obscen. Observăm foarte clar că astăzi întreaga problematică critică privitoare la media se învârte în jurul acestui prag de toleranţă faţă de excesul de obscenitate. Dacă totul trebuie să fie spus, totul va fi spus... Dar adevărul obiectiv e obscen. Atunci când ni se relatează toate detaliile activităţilor sexuale ale lui Bill Clinton, de exemplu, obscenitatea devine atât de derizorie, încât te întrebi dacă nu cumva există vreo dimensiune ironică. O astfel de răsturnare ar reprezenta, probabil, ultimul avatar al seducţiei, într-o lume aflată în perdiţie, într-o obscenitate totală: totuşi, noi nu ajungem să credem fundamental în ea. Obscenitatea, altfel spus, totala vizibilitate a lucrurilor, este atât de insuportabilă, încât trebuie să-i aplicăm o strategie ironică pentru a putea supravieţui. Altfel, această transparenţă ar fi cu totul ucigătoare.

Intrăm atunci, între bine şi rău, într-un antagonism insolubil, în care – cu riscul de a fi maniheici şi de a ne contrazice întregul nostru umanism – nu există reconciliere posibilă. Trebuie să acceptăm această regulă a jocului care, chiar dacă nu reprezintă o consolare, mi se pare mult mai lucidă decât a visa să înfăptuieşti, într-o bună zi, unitatea lumii sau a vrea să restabileşti o ipotetică domnie a binelui. Tocmai atunci când vrei să ajungi la acest bine total transpare răul. Oricât de paradoxal ar putea părea, oare nu tocmai prin intermediul drepturilor omului se operează astăzi, la nivel planetar, cea mai nefastă dintre discriminări? Căutarea binelui are, prin urmare, efecte perverse, iar aceste efecte perverse se situează întotdeauna de partea răului. A vorbi însă despre rău nu înseamnă a formula un verdict: într-o anumită măsură, răul este fatal – iar o fatalitate poate fi nefericită sau fericită.

Transparența răului

Orice „transparenţă“ pune imediat problema opusului ei, secretul. Este o alternativă care nu ţine câtuşi de puţin de morală, de bine sau de rău: există secret şi profan, ceea ce reprezintă o altă repartizare a lucrurilor. Anumite lucruri nu vor fi oferite niciodată vederii, sunt împărtăşite în secret conform unui tip de schimb diferit de cel care trece prin vizibil. Atunci când totul tinde să se deplaseze pe latura vizibilului, aşa cum se întâmplă în universul nostru, ce devin lucrurile odinioară secrete? Devin oculte, clandestine, malefice: ceea ce era doar secret, altfel spus, dat spre a fi comunicat, supus schimburilor sub pecetea tainei, devine răul însuşi şi trebuie abolit, exterminat. Dar aceste lucruri nu pot fi distruse: dintr-un anumit punct de vedere, secretul este indestructibil. Atunci, el se diabolizează, trecând prin chiar instrumentele folosite pentru eliminarea sa. Energia lui este aceea a răului, energia care se naşte din dezbinarea lucrurilor – binele definindu-se ca unificarea lucrurilor într-o lume totalizată.

Şi atunci, tot ceea ce se bazează pe dualitate, pe disocierea lucrurilor, pe negativitate, pe moarte, este considerat ca fiind răul însuşi. Societatea noastră se preocupă, prin urmare, ca totul să meargă bine, ca fiecărei nevoi să-i corespundă o tehnologie. Întreaga tehnologie se situează pe latura binelui tocmai din acest punct de vedere, acela al satisfacerii dorinţei generale, într-o stare de lucruri unificată.

Ne aflăm astăzi într-un sistem pe care eu l-aş numi al „benzii lui Moebius“. Dacă ne-am afla într-un sistem de faţă-în-faţă, de confruntare, strategiile ar putea fi clare, întemeiate pe o liniaritate a cauzelor şi a efectelor. Indiferent că utilizăm răul sau binele, o facem în funcţie de un proiect, iar machiavelismul nu se plasează deloc în afara raţionalităţii. Dar ne aflăm într-un univers complet aleatoriu, în care cauzele şi efectele se suprapun după modelul benzii lui Moebius, şi nimeni nu poate şti unde se vor opri efectele efectelor.

Un exemplu de efect pervers poate fi observat în lupta împotriva corupţiei care domneşte în afaceri sau în finanţarea partidelor politice. Este evident că această corupţie trebuie denunţată. Iar judecătorii fac acest lucru. Şi toţi ne spunem că este vorba de o purificare, în sensul bun al termenului. Dar şi purificarea are, inevitabil, efecte secundare. Afacerea Clinton este de acelaşi tip. Ajungând să denunţe o perversiune judiciară vecină cu sperjurul, judecătorul contribuie la construirea imaginii unei Americi „curate“. Beneficiind deci, pentru a exploata – fie şi democratic – restul lumii, de o forţă morală ridicată.

Doar în mod superficial acţiunea judecătorilor poate fi descifrată ca opunându-se în mod conflictual clasei politice. Dintr-un anumit punct de vedere, judecătorii sunt, dimpotrivă, regeneratorii legitimităţii ei – şi aceasta exact în momentul în care problema corupţiei din societatea americană este departe de a fi rezolvată.

Şi oare e chiar atât de sigur că trebuie eradicată corupţia cu orice preţ? În privinţa banilor care alimentează fabuloasele comisioane ale finanţărilor de arme, şi chiar producţia lor, spunem că ar fi, evident, de preferat ca ei să fie utilizaţi pentru a se reduce mizeria lumii. Dar aceasta este o evidenţă pripită. Cum nici nu se pune problema ca ei să iasă din circuitul de piaţă, aceşti bani „ar putea" fi reinvestiţi într-o betonare generalizată a teritoriului. Şi atunci, oricât de paradoxal ar putea să sune această întrebare, este preferabil, din punctul de vedere al „binelui" şi al „răului", să fabricăm în continuare şi chiar să vindem nişte arme, dintre care unele nu vor fi niciodată folosite, sau să facem să dispară o ţară sub o placă de beton? Răspunsul la această întrebare este mai puţin important decât conştientizarea faptului că nu există nici un punct fix pornind de la care să putem determina ceea ce este total bine sau total rău.

Este, desigur, o situaţie profund dezastruoasă pentru spiritul raţional şi de un total disconfort. Ceea ce nu ne împiedică să putem vorbi, aşa cum Nietzsche vorbea despre iluzia vitală a aparenţelor, despre o funcţie vitală a corupţiei în societate. Principiul ei fiind însă ilegitim, el nu poate fi oficializat şi deci nu poate opera decât în secret. Este un punct de vedere evident cinic, inadmisibil din punct de vedere moral, dar, în acelaşi timp, şi un fel de strategie fatală – care, de altfel, nu constituie apanajul exclusiv al nimănui şi nu produce beneficii exclusive. În felul acesta, s-ar reintroduce răul. Iar răul funcţionează pentru că energia vine de la el. Iar a-l combate – ceea ce este, evident, necesar – conduce, simultan, la a-l reactiva.

Putem aminti aici ceea ce spunea Mandeville*, atunci când afirma că o societate funcţionează pe baza viciilor sale sau, cel puţin, pe baza dezechilibrelor ei. Nu pe baza calităţilor ei pozitive, ci pe baza calităţilor ei negative. Dacă acceptăm acest cinism, putem ajunge să înţelegem că politicul trebuie să însemne – şi – includerea răului, a dezordinii, în ordinea ideală a lucrurilor. Răul nu trebuie, prin urmare, negat, ci trebuie să ne folosim de el, să ne jucăm cu el şi să-l dejucăm.

---

* Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*, 1714 (n. tr.).

Titlul acesta – „transparenţa răului“ – nu este întru totul pertinent... Ar trebui să vorbim mai curând de „transpariţia“ Răului, care, orice-am face, „transpare“ sau transpiră prin tot ceea ce tinde s-o conjure. Pe de altă parte, transparenţa însăşi ar fi Răul – pierderea oricărui secret. Tot aşa cum, în cazul „crimei perfecte“, perfecţiunea însăşi este cea criminală.

Virtualul

În accepţiunea sa curentă, virtualul se opune realului, dar apariţia lui bruscă, prin intermediul noilor tehnologii, dă sentimentul că, de-acum, el marchează dispariţia, sfârşitul realului. În ceea ce mă priveşte, aşa cum am spus deja, a face să apară o lume reală înseamnă a o produce deja, iar realul nu a fost niciodată decât o formă de simulare. Fireşte, putem face în aşa fel încât să existe un efect de real, un efect de adevăr, un efect de obiectivitate, dar, în sine, realul nu există. Virtualul nu este atunci decât o hiperbolă a acestei tendinţe de trecere de la simbolic la real – care reprezintă gradul său zero. Din acest punct de vedere, virtualul se intersectează cu noţiunea de hiperrealitate. Realitatea virtuală, cea care ar fi perfect omogenizată, digitalizată, „operaţionalizată“, ia locul celeilalte realităţi, pentru că este perfectă, controlabilă şi noncontradictorie. Prin urmare, dat fiind că este mai „împlinită“, ea este mai reală decât ceea ce noi am întemeiat ca simulacru.

Cert este însă că expresia „realitate virtuală“ este un veritabil oximoron. Nu ne mai aflăm în vechea şi buna accepţiune filozofică potrivit căreia virtualul era ceea ce este menit să devină actual şi prin care se instaura o dialectică între aceste două noţiuni. Acum, virtualul este ceea ce ţine loc de real, este soluţia finală a realului în măsura în care, în acelaşi timp, el împlineşte, desăvârşeşte lumea în realitatea ei definitivă şi îi consfinţeşte disoluţia.

În acest stadiu, virtualul este cel care ne gândeşte pe noi: nu mai este nevoie de un subiect al gândirii, de un subiect al acţiunii, totul se petrece prin mediaţiile tehnologice. Dar este oare virtualul ceea ce pune capăt definitiv unei lumi a realului şi a jocului sau cumva face parte dintr-o experimentare cu care ne jucăm noi? Nu ne jucăm, oare, nouă înşine această comedie a virtualului cu o umbră de ironie, ca în comedia puterii? Această imensă instalaţie a virtualităţii, această performanţă în sens artistic nu este, oare, în fond, o nouă scenă, pe care nişte operatori au luat locul actorilor? N-ar trebui atunci să-i acordăm mai multă credinţă decât oricărei alte organizări ideologice. Ipoteză mai degrabă liniştitoare: toate acestea nu ar fi, până la urmă, prea serioase, iar exterminarea realităţii, câtuşi de puţin dovedită.

Dar, dacă lumea noastră îşi inventează efectiv dublul său virtual, trebuie să înţelegem că este vorba de împlinirea unei tendinţe care a început cu multă vreme în urmă. Realitatea, se ştie, nu a existat dintotdeauna. Nu se vorbeşte despre realitate decât de când există o raţionalitate capabilă s-o enunţe, nişte parametri capabili să ne permită s-o reprezentăm prin intermediul unor semne codificate şi decodificabile.

În cazul virtualului, nu mai este vorba de valoare, nu este vorba decât de a formula în termeni de informaţie, în termeni de calcul, e vorba de o computaţie generalizată în care efectele de real dispar. Virtualul ar reprezenta, într-adevăr, orizontul realului – aşa cum în fizică se vorbeşte despre orizontul evenimentelor. Dar la fel de bine se poate considera şi că toate acestea nu reprezintă decât un ocol pentru o miză încă indiscernabilă.

Există astăzi o adevărată fascinaţie faţă de virtual şi faţă de tehnologiile sale. Dacă el constituie, într-adevăr, un mod de dispariţie, aceasta ar putea fi o alegere – obscură, dar deliberată – a speciei înseşi: aceea de a se clona cu corp şi bunuri într-un alt univers, de a dispărea ca specie umană propriu-zisă pentru a se perpetua într-o specie artificială care ar dispune de atribute mult mai performante, mai operaţionale. Aceasta să fie, oare, miza?

Mă gândesc la acea fabulă borgesiană a poporului care a fost ostracizat, împins de cealaltă parte a oglinzii, şi care nu mai este decât imaginea oglindită a împăratului care l-a aservit. Aşa ar putea fi şi marele sistem al virtualului, şi restul nu ar mai fi decât nişte clone, repulsie, abjecţie. În fabulă însă, acele popoare încep să semene tot mai puţin cu stăpânul lor şi, într-o bună zi, se întorc de partea aceasta a oglinzii. În acel moment, spune Borges, ele nu vor mai putea fi învinse. Oare putem presupune o catastrofă de acest fel şi, în acelaşi timp, o astfel de revoluţie la puterea a treia? În ceea ce mă priveşte, întrevăd mai curând o asemenea hipertrofiere a virtualului, încât am putea ajunge la o formă de implozie. Cui ar lăsa ea locul? Greu de spus, pentru că, dincolo de virtual, nu văd nimic, sau cel mult ceea ce Freud numea Nirvana, nişte schimburi între nişte substanţe moleculare şi nimic mai mult. N-ar mai rămâne decât un sistem ondulatoriu perfect, care ar reintegra corpuscularul în sânul unui univers pur fizic, care n-ar mai avea nimic uman, moral şi, evident, metafizic. Ne-am întoarce astfel la un stadiu material, cu o circulaţie nebunească a elementelor...

Părăsind ipotezele ştiinţifico-fantastice, totuşi nu putem decât să constatăm ironia cu totul aparte care există în faptul că aceste tehnologii, pe care noi le asociem cu inumanitatea, cu distrugerea, vor fi, poate, până la urmă, cele care ne vor scăpa de lumea valorii, de lumea judecăţii. Toată acea cultură morală şi filozofică apăsătoare, pe care gândirea radicală modernă s-a străduit, metafizic, s-o lichideze cu preţul unor eforturi epuizante, se vede expulzată într-un mod pragmatic şi radical de către tehnică, prin intermediul virtualului.

În stadiul în care ne aflăm, nu ştim dacă - punct de vedere optimist - tehnica ajunsă la un stadiu de sofisticare extremă ne va elibera de tehnica însăşi sau dacă, dimpotrivă, ne îndreptăm spre catastrofă. Deşi catastrofa, în sensul dramaturgic al termenului, altfel spus, deznodământul, poate avea, în funcţie de protagonişti, forme nefericite sau fericite.

Aleatoriul

Aleatoriul – căruia eu i-aş adăuga fractalul, catastrofalul – face parte din acele teorii moderne care ţin seamă de efectele imprevizibile ale lucrurilor sau măcar de o anumită diseminare a efectelor şi a cauzelor care face ca reperele să dispară. Ne aflăm într-o lume aleatorie, o lume în care nu mai există un subiect şi un obiect repartizaţi armonios în registrul cunoaşterii. Cât priveşte fenomenele aleatorii, acestea nu se găsesc doar în lucruri, în corpurile materiale: facem noi înşine parte din microcosmosul molecular prin însăşi gândirea noastră – şi este tocmai ceea ce creează radicala incertitudine a lumii. Dacă am avea de-a face cu o materie aleatorie, cu nişte efecte fizice aleatorii, dar cu o gândire omogenă şi unidirecţională, ar continua să existe o bună dialectică a subiectului şi a obiectului, însă noi am căzut deja într-o gândire aleatorie care nu ne mai îngăduie decât să emitem ipoteze şi care nu mai poate emite pretenţii de adevăr. Este cazul ştiinţelor microfizice, după cum ştim. Dar cred că este şi cazul reflecţiei noastre, al analizei noastre actuale cu privire la societate, la politic etc. În momentul de faţă, nu mai putem face altceva decât să ieşim în întâmpinarea unor procese aleatorii prin intermediul unei gândiri la rândul ei aleatorii, ceea ce reprezintă un exerciţiu cu totul diferit faţă de clasica gândire discursivă pe care se întemeiase filozofia tradiţională. Acest nou demers nu este lipsit de pericole. Căci ce mai putem numi „evenimente“ atunci când domneşte o dezvoltare haotică, având cauze şi condiţionări iniţiale minimale, infinitezimale, dar cu efecte prodigioase la nivel mondial? În acest sens, însuşi fenomenul mondializării este aleatoriu şi haotic, până acolo încât nimeni nu poate să-l controleze sau să aibă pretenţia de a-l supune vreunei strategii.

Fractalul se află, de asemenea, în inima lumii noastre. Nu mă voi referi la teoriile lui Mandelbrot[*], pe care nu le cunosc suficient, dar această reproducere infinită a aceleiaşi microforme, a aceleiaşi formule, aminteşte de însăşi situaţia noastră, în măsura în care suntem nişte particule infinitezimale, în care întregii informaţii concentrate în fiecare particulă nu-i mai rămâne altceva decât să prolifereze conform unei formule identice.

---

[*] Benoît B. Mandelbrot (n. 1924) – matematician, supranumit „părintele geometriei fractale“. Vezi *Obiectele fractale: formă, hazard şi dimensiune*, traducere de Florin Munteanu, Nemira, Bucureşti, 1998 (n. tr.).

Fenomenul de masă, aşa cum era el identificat în sociologie, constituia deja un fenomen fractal, un fenomen virtual, un fenomen viral. Toate aceste dimensiuni, care au avut faza lor istorică de emergenţă, se regăsesc în fizica maselor. Oare nu ar mai exista, aşadar, decât un individ fractal, cu alte cuvinte, nu divizat – ceea ce ar continua să-i asigure o integritate, fie şi problematică –, ci diseminat, multiplicat la infinit? Cultural vorbind, individul este deja clonat, nu are nevoie să mai fie clonat şi din punct de vedere genetic, biologic. Poate că va fi, dar, oricum, el este deja clonat din punct de vedere mental şi cultural: această evoluţie este perfect perceptibilă.

În faţa acestor forme haotice şi catastrofale şi în faţa procesului lor exponenţial, constatăm că macrocosmosul uman, pe care voiam să-l universalizăm graţie unei dominări a lumii prin intermediul raţionalităţii, a devenit o bulă în interiorul unui microcosmos complet incontrolabil, care este de ordin microfizic, aleatoriu. Regula o constituie acum molecularul, aleatoriul. Cât priveşte realul, sensul, adevărul, ele sunt excepţia – adică un mister. Cum au putut acest efect de adevăr şi acest efect de real, undeva, într-o infimă localizare a universului, să apară şi să dureze oricât de puţin – chiar dacă sunt deja pe cale de dispariţie?

Haosul

Haosul nu se opune în mod radical raţionalităţii. Pe aceasta am reuşit, mai mult sau mai puţin, să o stăpânim, dar până şi ştiinţele îşi ating astăzi limitele: la un moment dat, intervine zidul obiectului, şi legile fizice se inversează sau încetează să mai funcţioneze. Cu toate acestea, încă nu am ieşit din utopia unei cunoaşteri din ce în ce mai sofisticate, chiar dacă această iluzie radicală nu este lăuntrică ştiinţei. În ceea ce mă priveşte, sunt gata să avansez o ipoteză aproape maniheană: în ultimă instanţă, am avea de-a face nu cu o înstăpânire asupra obiectului lumii de către un subiect, ci cu un duel între subiect şi obiect. Iar, din acest punct de vedere, jocurile sunt departe de a fi făcute... Într-adevăr, ai impresia că se produce un fel de răsturnare, de revanşă, de răzbunare aproape a obiectului pretins pasiv, care s-a lăsat descoperit şi analizat, dar care brusc se transformă într-un atractor straniu şi, într-o anumită măsură, într-un adversar. Aici se desfăşoară un antagonism fatal, de ordinul aceluia dintre Eros şi Thanatos, într-un fel de înfruntare metafizică.

Astăzi, ştiinţele noastre mărturisesc dispariţia strategică a obiectului pe ecranul virtualizării: obiectul a devenit insesizabil.

Cred că toate acestea sunt, între noi fie vorba, de o imensă ironie: regula jocului este pe cale de a se schimba, şi nu mai suntem noi cei care o impun. Este însuşi destinul unei culturi, cultura noastră. Alte culturi, alte metafizici sunt, fără îndoială, mai puţin zdruncinate de această evoluţie, pentru că nu au avut ambiţia, exigenţa, fantasma de a poseda lumea, de a o analiza pentru a o lua în stăpânire. Dar, ţinând seamă că am avut pretenţia de a stăpâni ansamblul postulatelor, evident că sistemul nostru este cel care se îndreaptă spre catastrofă.

Sfârșitul

Prin acest termen, problema care se pune este aceea a timpului, a liniarităţii lui, a acelei reprezentări, poate convenţionale, pe care noi o avem despre el – trecut, prezent, viitor, origine şi sfârşit. Există un cuplu origine-sfârşit aşa cum există cauze şi efecte, subiect şi obiect. În fine, toate lucrurile liniştitoare de felul acesta. Acum însă, ne aflăm într-un fel de proces de nonlimitare, în care sfârşitul nu mai poate fi reperat. Am vorbit, în această privinţă, de o „soluţie finală", în sensul de exterminare.

Dar sfârşitul mai înseamnă şi finalitatea a ceva, ceea ce îi conferă un sens. Iar, când te afli înglobat în procese care se dezvoltă prin reacţii în lanţ, care devin exponenţiale, dincolo de o anumită masă critică, ele nu mai au nici finalitate, nici sens. Canetti observă, referitor la istorie: am fi trecut dincolo de adevărat şi de fals, dincolo de bine şi de rău, fără să ne mai putem întoarce. Ar exista un fel de punct de ireversibilitate, dincolo de care lucrurile îşi pierd sfârşitul. Când ceva ia sfârşit înseamnă că a avut efectiv loc, în timp ce, atunci când nu mai există sfârşit, se intră în istoria interminabilă, în criza interminabilă, în serii de procese interminabile. Cunoaştem aceste procese, au loc deja: este de-ajuns să observi dezvoltarea interminabilă, fără măsură, a producţiei materiale.

Într-un astfel de sistem, nu mai există scadenţă. Am vrut să văd, cu ocazia trecerii în anul 2000, dacă mai avem acest simţ al scadenţei sau dacă ne aflăm într-o simplă numărătoare inversă. Numărătoarea inversă nu înseamnă sfârşitul, înseamnă extenuarea a ceva, epuizarea unui proces, care prin asta nu înseamnă că se şi încheie, ci că devine interminabil. Ajungem atunci la o alternativă paradoxală: fie nu vom atinge niciodată sfârşitul, fie am trecut deja dincolo de el. În ce mă priveşte, îmi spuneam că nu va exista „trecere" în anul 2000 pentru că aceasta avusese loc demult, pentru că nu era vorba decât de un fel de tresărire a temporalităţii. Şi atunci, neputând situa un sfârşit, noi încercăm cu disperare să situăm un început. Stă mărturie actuala noastră compulsiune în căutarea originilor: în domeniul antropologic şi în cel paleontologic, vedem cum limitele sunt împinse tot mai departe înapoi în timp, într-un trecut el însuşi interminabil.

Ipoteza mea este că am depăşit deja punctul de ireversibilitate, că ne aflăm deja într-o formă exponenţială, nelimitată, în care totul se dezvoltă în vid, la nesfârşit, fără a putea fi surprins într-o dimensiune umană, în care se pierd în acelaşi timp şi memoria trecutului, şi proiecţia viitorului, şi posibilitatea de a integra acest viitor într-o acţiune prezentă. Ne-am afla deja într-o stare abstractă, descărnată, în care lucrurile continuă din simplă inerţie şi devin propriul lor simulacru, fără a li se putea pune capăt. Ele nu mai sunt decât o sinteză artificială, o proteză. Aceasta înseamnă, desigur, a le garanta o existenţă şi un fel de nemurire şi de eternitate – aceea a clonei, a unui univers-clonă. Problema pe care o pune istoria nu este faptul că ar fi luat sfârşit, aşa cum spune Fukuyama, ci, din contră, că nu va avea sfârşit – deci nici finalitate.

În ceea ce mă priveşte, am tratat această problemă a sfârşitului în termeni de iluzie. Trăim întotdeauna cu iluzia că ceva va avea un sfârşit, că va dobândi atunci un sens, că va permite să restituim, retrospectiv, originea şi că, prin acest început şi prin acest sfârşit, va îngădui jocul cauzelor şi al efectelor...

Absenţa sfârşitului dă sentimentul că toată informaţia pe care o primim nu este decât o materie ingurgitată şi remestecată, că totul este deja prezent, că ne confruntăm cu o meli-melodramă de evenimente, despre care nu ştim dacă vor fi avut loc cu adevărat, dacă nu s-au substituit cumva cu altele – ceea ce este cu totul altceva decât un eveniment care nu ar putea să nu aibă loc, evenimentul fatal care marchează într-adevăr sfârşitul, dar care îşi datorează statutul de eveniment tocmai fatalităţii sale.

Faptul că am extrădat moartea sau că, cel puţin, ne străduim neîncetat să o facem apare evident în nesfârşitele eforturi pe care noi le depunem pentru a amâna o scadenţă, pentru a nu mai îmbătrâni, pentru a suprima alternativele, pentru a porunci până şi naşterii, cu anticipaţie, după toate posibilităţile genetice. Dat fiind că toate aceste posibilităţi sunt verosimile din punct de vedere tehnologic, tehnologia a luat locul determinării care face ca, la un moment dat, două lucruri să se excludă, să se separe, să urmeze destine diferite, dar şi infinita posibilitate de a le realiza pe toate, în mod succesiv. Există aici, dacă nu două metafizici opuse – în măsura în care tehnologia nu ţine de metafizică –, cel puţin o miză decisivă din punctul de vedere al libertăţii.

Dar, dacă nu mai are sfârşit, finitudine, dacă este nemuritor, subiectul nu mai ştie ce este. Şi tocmai această nemurire constituie fantasma ultimă a tehnologiilor noastre.

Crima perfectă

Crima perfectă ar însemna eliminarea lumii reale. Dar ceea ce mă interesează cu adevărat este eliminarea iluziei originare, a iluziei fatale a lumii. Am putea cădea de acord că lumea însăşi este o crimă perfectă: fără mobil în sine, fără echivalent, fără autor prezumat. În felul acesta, putem să ne imaginăm că ne aflăm încă de la origini pe terenul crimei.

În cazul crimei perfecte însă, tocmai perfecţiunea este cea criminală. A împlini lumea înseamnă a o desăvârşi, a o termina – şi deci a-i găsi o soluţie finală. Mă gândesc la acea parabolă a călugărilor din Tibet, care, de veacuri, descifrează numele lui Dumnezeu, toate cele nouă miliarde de nume ale lui Dumnezeu. Într-o zi, ei îi cheamă pe oamenii de la IBM, care vin cu computerele lor şi care în numai o lună termină toată treaba. Or, profeţia călugărilor spunea că, odată încheiată această trecere în revistă a numelor lui Dumnezeu, lumea va lua sfârşit. Oamenii de la IBM nu dau, evident, crezare acestei profeţii, dar, când coboară de pe munte, după ce şi-au terminat inventarul, văd pe firmament stelele stingându-se una câte una. Este o foarte frumoasă parabolă a exterminării lumii prin verificarea ei ultimă, care o împlineşte aplicându-i lovituri compuse din calcule şi din adevăr.

În faţa unei lumi care este iluzie, toate marile culturi s-au arătat preocupate de a gestiona, într-o anumită măsură, iluzia cu ajutorul iluziei, de a gestiona răul prin intermediul răului. Numai noi avem pretenţia de a elimina iluzia cu ajutorul adevărului – şi asta e cea mai fantastică dintre iluzii. Dar acest adevăr ultim, această soluţie finală echivalează cu exterminarea. În cazul crimei perfecte comise asupra lumii, asupra timpului, asupra corpului, este vorba tocmai de acest soi de dizolvare prin verificarea obiectivă a lucrurilor, prin identificare. Acest fapt echivalează cu a elimina o dată în plus, aşa cum am spus deja, moartea. Căci nu mai este vorba de moarte, ci de exterminare. În sens literal, *a extermina* înseamnă a priva un lucru de sfârşitul său, a-l priva de stadiul său final. Înseamnă a elimina dualitatea, antagonismul dintre viaţă şi moarte, a reduce totul la un fel de principiu unic – am putea spune: la o „gândire unică“ – al lumii, care s-ar traduce prin toate tehnologiile noastre – astăzi, mai ales prin tehnologiile virtualului.

Prin urmare, e vorba în acelaşi timp de o crimă împotriva lumii reale, care devine o funcţie inutilă, dar, şi mai profund, şi mai radical, e vorba de o crimă împotriva iluziei lumii, adică împotriva radicalei ei incertitudini, a dualităţii şi a antagonismului ei – împotriva a tot ceea ce face să existe destin, conflict, moarte. În felul acesta, eliminându-se orice principiu negativ, s-ar ajunge la o lume unificată, omogenizată, total *verificată* şi, prin chiar acest fapt, după părerea mea, exterminată. Dispariţia va fi devenit, de-acum înainte, noul nostru mod de a dispărea, cel pe care l-am pus în locul morţii.

Aceasta este istoria crimei perfecte, aşa cum se manifestă ea în întreaga „operaţionalitate“ actuală a lumii noastre, în modurile noastre de a *realiza* ceea ce este vis, fantasmă, utopie, de a le transcrie digital, de a face din ele informaţie – tot ceea ce constituie travaliul virtualului, în accepţiunea sa generală. Aceasta e crima: se ajunge la o perfecţiune în sensul de împlinire totală, iar această totalizare este un sfârşit. Nu mai există destinaţie în altă lume, nici măcar „altă lume“. Crima perfectă distruge alteritatea, îl distruge pe celălalt. Este domnia lui Acelaşi. Lumea este identificată cu ea însăşi, identică cu ea însăşi, prin excluderea oricărui principiu de alteritate.

Astăzi, ceea ce constituie fundamentul noţiunii de „individ“ nu mai este subiectul filozofic sau subiectul critic al istoriei, ci o moleculă perfect operaţională, dar lăsată în voia ei şi sortită să se asume pe ea însăşi. Fără destin, ea nu va mai avea decât o desfăşurare precodificată şi se va reproduce la infinit, identică sieşi. Această „clonare", în accepţiunea generală a termenului, face parte din crima perfectă.

Destinul

Despre destin aş oferi fără să ezit o imagine preluată din domeniul geografiei, aceea a separării apelor – faimosul *continental divide*, plecând de la care, în Statele Unite, unele ape o iau spre Pacific, altele, spre Atlantic. Prin această separaţie, la un moment dat, două elemente se despart, din câte se pare, în mod ireversibil şi nu se vor mai întâlni niciodată. Separaţia este definitivă. Acelaşi lucru se poate spune şi despre naştere, care este o despărţire definitivă. Ceva ia forma existenţei, altceva nu o ia – iar ceea ce nu se naşte va deveni, în acelaşi timp, celălalt şi aşa va rămâne.

Destinul ar fi, aşadar, o formă de separaţie definitivă, ireversibilă. Dar un fel de reversibilitate face ca lucrurile separate să rămână complice. Ultramicrofizica vorbeşte totodată de *separabilitatea* şi de *inseparabilitatea* particulelor. Oriîncotro s-ar duce şi chiar dacă diverg în mod definitiv, particulele rămân legate, fiecare particulă fiind conectată la antiparticula sa. N-aş şti să împing, fără îndoială, foarte departe această comparaţie, dar ea dă seamă despre ceea ce întrezărim în privinţa destinului în tragedie, în care destinul este forma a ceea ce se naşte şi a ceea ce moare sub acelaşi semn. Iar semnul care aduce la viaţă, la existenţă, este acelaşi cu cel care duce la moarte. Aşadar, sub acelaşi semn fatal vor începe şi vor sfârşi lucrurile. Este semnificaţia celebrei poveşti despre moartea la Samarkand... În piaţa din centrul unui oraş, un soldat vede moartea făcându-i semn, se sperie, se duce la rege şi-i spune: „Moartea mi-a făcut semn, fug cât de departe pot, fug la Samarkand." Regele cheamă la el moartea şi o întreabă de ce i-a speriat căpitanul. Iar moartea îi spune: „N-am vrut să-l sperii, voiam doar să-i aduc aminte că diseară avem întâlnire – la Samarkand." Destinul are astfel o formă oarecum sferică: cu cât ne îndepărtăm mai mult de un punct, cu atât ne apropiem mai mult de el.

Destinul nu are propriu-zis „intenţii", dar uneori avem impresia că, în timp ce se desfăşoară o viaţă plină de glorie şi de succese, undeva, obscur, un dispozitiv lucrează pe dos, făcând ca euforia să se transforme, pe neaşteptate, în dramă. Evenimentul fatal nu este cel care poate fi explicat prin nişte cauze, ci acela care, la un moment dat, contrazice toate cauzalităţile, venind de aiurea, dar având această destinaţie secretă. Astfel, se pot afla cauze ale morţii prinţesei Diana şi se poate încerca reducerea evenimentului la cauzele sale. Dar este întotdeauna un alibi să convocăm cauzele pentru a justifica efectele: nu vom epuiza în felul acesta sensul sau nonsensul unui eveniment. Or, într-un astfel de caz, ceea ce constituie evenimentul este o răsturnare a pozitivului în negativ, o răsturnare care face ca, atunci când sunt prea faste, lucrurile să devină funeste, ca şi cum o forţă sacrificială colectivă ar lucra în tăcere. Destinul este întotdeauna principiul de reversibilitate în act. Iar, din acest punct de vedere, aş spune că lumea este cea care ne gândeşte pe noi, dar nu într-un mod discursiv, ci pe dos, împotriva tuturor strădaniilor noastre de a o gândi, pe faţă. Fiecare dintre noi ar putea găsi cu uşurinţă exemple în acest sens. Până şi în cazul coincidenţelor există o întreagă artă. Atunci când psihanaliza vorbeşte despre lapsus, despre substituire de termeni în cazul cuvântului de spirit, şi aceasta ţine tot de o artă a coincidenţei: la un moment dat, se produce o atracţie stranie între nişte semnificanţi, şi tocmai acest lucru produce evenimentul psihic.

Aş imagina cu mare plăcere, ca un opus al acestui univers complet informatizat care ne este dat spre a-l vedea şi a-l prevedea, o lume în care nu ar mai fi decât coincidenţe. O astfel de lume nu ar fi o lume a hazardului şi a indeterminării, ci o lume a destinului. Toate coincidenţele sunt, într-un anumit fel, predestinate. Destinaţiei, lucrurilor care au finalitate clară li s-ar opune atunci destinul, adică ceea ce are o destinaţie secretă, o predestinare – fără nici un sens religios.

Predestinarea va fi spunând: un anumit moment este predestinat unui anumit moment, un anumit cuvânt, unui anumit cuvânt, la fel ca într-un poem, în care ai impresia că toate cuvintele au avut dintotdeauna vocaţia de a se întâlni.

Şi în seducţie există o formă de predestinare: între masculin şi feminin nu cred că nu există decât o relaţie diferenţială; există şi o formă de destin. Suntem întotdeauna destinaţi celuilalt, este vorba de un schimb, şi nu, contrar concepţiei pe care o avem în general, de un destin individual. Destinul este tocmai acest schimb simbolic dintre noi şi lumea care ne gândeşte şi pe care noi o gândim, în care se produc această coliziune şi această coluziune, această telescopare şi această complicitate dintre lucruri.

Aici este crima, aici e dimensiunea tragică. Pedeapsa este inevitabilă: va exista o reversibilitate care va face ca un lucru, ceva, acolo, să fie răzbunat. Canetti spune: „Nu este nevoie să vrem răzbunarea, ea se va produce oricum, se produce în mod automat, prin reversibilitatea lucrurilor.“ Aceasta este forma destinului.

Schimbul imposibil

Ne aflăm, universal vorbind, în domeniul schimbului: toate concepţiile noastre ajung la un moment dat în acest punct – indiferent că este vorba de schimbul comercial sau de acel concept de schimb simbolic de care m-am folosit foarte mult şi care se situează, într-un anumit fel, la polul opus. În orice caz, cert este că schimbul se află, de fapt, la temelia moralei noastre, la fel ca şi ideea că totul poate fi supus unor schimburi, că nu există decât ceea ce poate dobândi o valoare şi deci ceea ce poate circula de la unul la altul.

Destinul se apropie de noţiunea de schimb imposibil, cel puţin în absolut. Destinul nu se dă la schimb pe nimic. E ceva care, la un moment dat, este de o asemenea singularitate, încât nu poate fi dat la schimb pe nici un fel de raţionalitate, oricare ar fi aceasta. Astfel, dimensiunea radicală a destinului ar fi aceea a schimbului imposibil. După părerea mea, schimbul este o amăgire, o iluzie, dar totul ne împinge să acţionăm în aşa fel încât să putem face schimb de idei, de cuvinte, de mărfuri, de bunuri, de indivizi... Ca moartea însăşi să poate fi dată la schimb pe ceva. Şi tot o modalitate a schimbului este şi obiceiul nostru de a găsi raţiuni, cauze şi finalităţi pentru orice. Pentru ca această amăgire să funcţioneze, trebuie ca totul să aibă, undeva, un referent, un echivalent. Altfel spus, o posibilitate de schimb în termeni de valoare. Din contră, ceea ce nu poate fi supus nici unui schimb este, pentru a acţiona repede, partea blestemată conform lui Bataille – şi atunci ea trebuie eliminată.

În ceea ce mă priveşte, cred că, în ciuda tuturor strădaniilor noastre, acest schimb imposibil există pretutindeni. Dacă luăm exemplul domeniului economic, care este locul prin excelenţă al schimburilor, în interiorul lui orice lucru poate fi, în principiu, supus schimbului, pentru că aceasta este tocmai condiţia intrării sale în acest câmp. Dar chiar sfera economică, luată în globalitatea ei, nu poate fi dată la schimb pe nimic. Nu există o metaeconomie, o transcendenţă cu care ea să se poată măsura. Nu există o finalitate ultimă pe care economia ca atare ar putea fi schimbată. În interior, toate circulaţiile sunt posibile, dar nu există nici o transcendenţă, nici un „altceva“ pe care, ca valoare, ea ar putea fi schimbată.

Iar acelaşi raţionament ar putea fi susţinut, la limită, şi în privinţa lumii înseşi. Lumea nu poate fi dată la schimb, şi aceasta pentru că, în globalitatea ei, ea nu îşi are nicăieri un echivalent. Totul făcând parte din lume, nu există nimic exterior cu care ea să poată să se măsoare, să se compare, deci să se aprecieze ca valoare. Într-un anumit fel, ea nu are preţ.

Dar, în clipa în care ceva este numit, codificat, cifrat, regăsim circuitul schimbului. În acel moment, „partea blestemată“ devine o valoare. Nefericirea, mizeria, toate acestea sunt extrem de bine negociate în ziua de azi. Există o bursă a valorilor negative, dacă pot spune astfel. Datoria, de pildă, care este ceva negativ şi, în acelaşi timp, virtual, poate fi negociată, vândută, cumpărată. Nietzsche, cred, este cel care vorbeşte despre datoria răscumpărată. Această răscumpărare a datoriei este stratagema lui Dumnezeu: el şi-a trimis fiul ca să răscumpere datoria omului, astfel încât omul nu va mai putea niciodată să-şi răscumpere datoria, deoarece aceasta a fost deja răscumpărată de către creditor. Deci omul nu se va putea achita niciodată, este condamnat să rămână pe veci debitor. Iar ceea ce este valabil pentru Dumnezeu este valabil, astăzi, pentru capital: sistemul creează o datorie infinită pe care o răscumpără treptat, o renegociază, o repune în circulaţie, la nesfârşit... Într-un fel, ca şi diavolul, care, după ce a cumpărat umbra omului, o reciclează.

Ţine de însăşi strategia sistemului să întreţină un schimb care nu se întemeiază pe nimic, dar care se bucură de întreaga eficacitate a unui schimb pozitiv. Sistemul poate reintegra totul, dar, ca atare, el nu se poate echivala cu nimic altceva. Orice sistem

– economic, politic, estetic – are raţiunile, determinanţii săi interni care fac schimburile posibile. Există însă o limită, o masă critică, o linie de demarcaţie dincolo de care aceste sisteme nu mai au sens, dat fiind că nu există nimic exterior lor care să le poată oferi fundamentul unei valori. Intrăm atunci în dimensiunea aproape supranaturală a schimbului imposibil. Undeva, legea noastră morală bazată pe schimb încetează să mai funcţioneze. Cum să numim acest loc total diferit? Nu este un univers, deoarece, tocmai, universalul, conform concepţiei noastre, delimitează un spaţiu în care toate schimburile sunt posibile: ne aflăm în universalul schimbului. Este, în orice caz, un loc în care nu se mai poate opera această împăcare a ceva cu valoarea sa, cu referentul care îi dă un sens. Nu mai există, aşadar, un schimb, ci o dualitate. Dacă în cazul schimbului există deopotrivă doi termeni, dar mai ales o trecere de la unul la celălalt, o circulaţie – o circulaţie consensuală, reconciliată, în care contractanţii sunt de acord –, aici consensul nu mai poate funcţiona, iar consecinţa o constituie faptul că aceste sisteme sunt bântuite de această limită, de acest zid al schimbului imposibil. Toate sistemele având o dezvoltare tot mai proliferantă, saturaţia conduce spre acest zid al schimbului imposibil – iar repercusiunea este propria lor detracare internă.

Iată însă că suntem pe cale să inventăm un fantastic echivalent general: virtualul. Acesta se prezintă ca o încifrare, ca o codificare prin care totul va putea fi măsurat cu aceeaşi unitate de măsură, reductivă la extrem, care este binaritatea, alternanţa 0/1. Nimic nu va scăpa de această ecuaţie simplificatoare. Este forma ultimă a schimbului, forma sa cea mai abstractă, forma sa limită, apropiată de schimbul imposibil. Acestei idei i-ar putea fi asociată aceea de incertitudine, în sensul în care, în fizică, se vorbeşte despre un „principiu al incertitudinii“. Totul ne face să trăim într-o lume care se scaldă într-o incertitudine definitivă. Nu mai este vorba de acea incertitudine relativă cauzată de întârzierile ştiinţei, de nişte structuri mentale prea puţin sofisticate. Va exista întotdeauna această linie dincolo de care un sistem, nemaiputând face dovada lui însuşi, se întoarce în acel moment împotriva lui însuşi. În fizică, principiul incertitudinii stipulează că nu se pot defini în acelaşi timp poziţia şi viteza unei particule. Pentru noi, el înseamnă că niciodată nu se pot defini în acelaşi timp un lucru – viaţa, de pildă – şi preţul său. Nu putem surprinde în acelaşi timp realul şi semnul său: niciodată nu le vom mai putea stăpâni pe ambele simultan.

Dualitatea

Aceste lumi paralele sunt, în fond, urmarea unei realităţi care se disociază pentru că am vrut prea mult s-o unificăm, s-o omogenizăm. Oare trebuie să aşezăm dualitatea – faţă de care reversibilitatea nu este decât, într-o oarecare măsură, o formă aplicată – la originea lucrurilor? Să avem, oare, de-a face cu o ordine sau cu o dezordine a lumii în care, în mod originar, ar coexista antagonic două principii eterne, binele şi răul, aşa cum afirmă gândirea maniheană? Dacă lumea creată este opera răului, dacă răul reprezintă energia acestei lumi, este destul de ciudat că în cuprinsul ei poate să existe ceva precum binele şi adevărul. Dintotdeauna ne-am pus întrebări cu privire la perversitatea lucrurilor, a naturii umane etc. Or, tocmai întrebarea opusă este cea pe care ar fi trebuit să ne-o punem: cum este cu putinţă ca, la un moment dat, să existe bine, ca undeva, într-o peliculă a lumii, să se poată instaura un principiu al ordinii, un principiu de regularizare şi de echilibrare care să şi funcţioneze? Abia acest miracol este cu adevărat de neînţeles.

Cred că lucrurile stau altfel. Ceea ce ne este peste măsură de greu să înţelegem este principiul dual, atât de puternic suntem modelaţi de o filozofie generală a unităţii: tot ceea ce vine să o contrazică este considerat inacceptabil. Încercăm să controlăm nu ceea ce este, ci ceea ce, în numele acestei presupoziţii, n-ar trebui să fie. În ceea ce mă priveşte, e mult mai fascinant să postulăm existenţa, ca principiu, a unei dualităţi ireversibile şi ireconciliabile. Noi opunem binele şi răul în termeni dialectici, astfel încât să facem posibilă instaurarea unei morale, adică să avem posibilitatea de a opta pentru unul sau celălalt. Or, nimic nu ne garantează că dispunem cu adevărat de această opţiune, că putem face această alegere, şi asta ca urmare a unei reversibilităţi perverse care face ca, de cele mai multe ori, toate tentativele noastre de a face bine să producă, pe termen mediu sau lung, răul. Şi inversul este, de altfel, valabil, răul ajungând, uneori, să conducă spre bine. Există astfel efectele binelui şi efectele răului, care sunt total contingente, total flotante, aşa încât este total iluzoriu să privim separat cele două principii şi să considerăm că între ele ar fi posibil să operăm o alegere întemeiată pe o raţiune morală.

Dualitatea presupune, dacă este să reluăm bine-cunoscuta metaforă a aisbergului, că binele reprezintă a zecea parte, vizibilă, din rău... Din când în când însă, se produce o răsturnare, şi răul ia locul binelui, după care aisbergul se topeşte, şi totul redevine un fel de fluid în care binele şi răul sunt amestecate. În orice caz, cred că dualitatea este adevărata sursă a oricărei energii, fără a postula însă ce principiu – binele sau răul – este cel prim. Esenţiale sunt antagonismul dintre ele şi imposibilitatea, pentru noi, de a pune, în acelaşi timp, bazele unei lumi a ordinii şi de a da seamă de contextul său total de incertitudine. Nu putem să facem aşa ceva, şi tocmai acesta este răul.

Gândirea

Lumea ne gândeşte, dar asta noi o gândim... Gândirea este, de fapt, o formă duală, ea nu aparţine unui subiect individual, ci se distribuie între lume şi noi: nu putem să gândim lumea, pentru că, undeva, ea este cea care ne gândeşte pe noi. Nu mai este vorba, aşadar, de o gândire-subiect, care impune o ordine aflată în afara obiectului său, ţinându-l la distanţă. Această situaţie n-a existat, probabil, niciodată şi fără îndoială că ea nu este decât o reprezentare intelectuală măreaţă, care s-a bucurat, cu toate acestea, de o nemaipomenită expansiune. Acum însă, ceva s-a schimbat: lumea, aparenţele, obiectul preiau iniţiativa. Acest obiect, pe care am vrut să-l menţinem într-un fel de pasivitate analitică, se răzbună... Îmi place la nebunie ideea acestei revanşe, a acestui efect retroactiv care ne obligă să ţinem seamă de obiect. Tocmai aici apare incertitudinea, dar să fie oare gândirea cea care injectează această incertitudine a lumii în lume? Ori iluzia radicală a lumii este cea care contaminează gândirea? Este foarte probabil că acest lucru va rămâne definitiv indecidabil. Cert este însă că dispariţia fixităţii subiectului gânditor, fundament al filozofiei noastre occidentale, şi conştiinţa existenţei unui schimb simbolic între lume şi gândire destabilizează discursurile ordonatoare şi raţionalizatoare – inclusiv discursul ştiinţific. Gândirea redevine atunci o gândire-lume, din cuprinsul căreia nici un teritoriu nu se poate lăuda cu o dominaţie analitică asupra lucrurilor. Iar, dacă, aşa cum este şi convingerea mea, starea lumii este una paradoxală – ambiguă, incertă, aleatorie sau reversibilă –, se impune să găsim o gândire ea însăşi paradoxală. Dacă vrea să se constituie ca un eveniment în cuprinsul lumii, gândirea trebuie să fie după chipul şi asemănarea acesteia. O gândire obiectivă era perfect adaptată la imaginea unei lumi pe care o presupuneam determinată. Dar ea încetează a mai fi adaptată la o lume destabilizată, incertă. Se impune, prin urmare, să găsim un fel de gândire-eveniment, capabilă să ajungă la a transforma incertitudinea într-un principiu, iar schimbul imposibil, într-o regulă a jocului, ştiind foarte bine că nu putem s-o schimbăm nici pe adevăr, nici pe realitate. Este altceva, ceva care rămâne enigmatic. În ce fel mai poate ea să se situeze pe sine, fără a mai avea pretenţia să se afle în posesia semnificaţiei, existând în fluxul aparenţelor, fără nici o referinţă la adevăr? Acesta este însuşi principiul schimbului imposibil, şi cred că gândirea trebuie să ţină seamă de acest principiu, să facă din incertitudine însăşi regula jocului. Ea trebuie însă să ştie că joacă fără concluzie posibilă, într-o formă definitivă de iluzie, deci de miză, de punere în joc, inclusiv a propriului ei statut.

Ordinea lucrurilor, ordinea aparenţelor, nu mai poate fi încredinţată vreunui subiect al cunoaşterii. Gândirea, eu o doresc paradoxală, seducătoare – cu condiţia, evident, de a nu lua seducţia drept manipulare linguşitoare, ci, nici mai mult, nici mai puţin, drept o deturnare a identităţii, drept o deturnare a fiinţei.

Căci gândirea nu lucrează la identificarea lucrurilor, asemenea gândirii raţionale, ci la dezidentificarea lor, la seducerea lor, altfel spus, la deturnarea lor, în ciuda voinţei sale fantasmatice de a unifica lumea sub cupola şi în numele ei.

Această gândire este, fireşte, un agent provocator, care gestionează iluzia cu ajutorul iluziei. Nu pretind că acest tip de gândire ar putea fi aplicat pretutindeni. Ar trebui poate să acceptăm două niveluri de gândire: o gândire cauzală, raţională, corespunzătoare lumii newtoniene în care trăim, şi un alt nivel de gândire, mult mai radical, care ar participa la această destinaţie secretă a lumii ca un fel de strategie fatală a ei.

Cuvânt de încheiere*

Ar fi o imensă trufie din partea mea să am pretenţia de a emite un cuvânt de încheiere. Cred însă că am parcurs un itinerar în care termenii – moartea, fatalul, femininul, simularea – s-au metabolizat unii în alţii, parcurgând un fel de spirală. N-am avansat nici măcar cu un pas pentru a ne apropia de o eventuală finalitate. N-am făcut decât să parcurgem o serie de paradigme care nu-şi află sfârşitul şi care nu îşi primesc finalitatea decât în momentul în care se metamorfozează. Căci, dacă mor conceptele, ele mor de propria lor moarte frumoasă, dacă pot spune aşa, trecând de la o formă la alta – ceea ce continuă să fie cel mai potrivit mod de a gândi. Nu există, prin urmare, sfârşit, încheiere, nu există concluzie. Pentru mine, o gândire este radicală în măsura în care nu are pretenţia de a se proba pe sine, în măsura în care nu pretinde să se verifice printr-o realitate oarecare. Ceea ce nu înseamnă că i-ar nega acesteia existenţa, că ar fi indiferentă la impactul pe care îl are, ci că, pentru ea, esenţial este să se menţină ca element al unui joc a cărui regulă o cunoaşte. Singurul punct fix este indecidabilul, faptul că acesta va persista, şi întregul travaliu al gândirii are drept scop tocmai prezervarea lui.

---

* În original, *Le mot de la fin* (n. tr.).

Dar prezenţa inalienabilă a acestui indecidabil nu mă conduce spre o gândire neinserată, neinteresată decât de speculaţia abstractă şi de manipularea unor idei extrase din istoria filozofiei. Mă străduiesc să mă desprind de o gândire referenţială, finalistă, pentru a continua însuşi jocul unei gândiri conştiente de faptul că altceva o gândeşte. Iată de ce m-am menţinut întotdeauna cât am putut de aproape de actualitate, nu atât în termeni sociologici sau politici, cât pentru a măsura unghiul de incidenţă asupra ei al unei lumi paralele, cu care ea se află într-o perpetuă confruntare.

Gândirea trebuie să joace un rol catastrofic, să fie ea însăşi un element de catastrofă, de provocare, într-o lume care vrea să epureze absolut totul, să extermine moartea, negativitatea. Dar ea trebuie să rămână, în acelaşi timp, umanistă, preocupată de uman, iar în acest scop să regăsească reversibilitatea dintre bine şi rău, dintre uman şi inuman.

Cuprins

Penultimativul. Pentru un umanism nomadic („Fabula“ Baudrillard), prefaţă de Bogdan Ghiu 5

Cuvinte de acces 15

Obiectul 19
Valoarea 23
Schimbul simbolic 27
Seducţia 31
Obscenul 35
Transparenţa răului 39
Virtualul 45
Aleatoriul 51
Haosul 55
Sfârşitul 57
Crima perfectă 61
Destinul 65
Schimbul imposibil 69
Dualitatea 75
Gândirea 79

Cuvânt de încheiere 83

GRUPUL EDITORIAL ART

Comenzi – carte prin poştă
C.P. 78, O.P. 32, cod 014810, sector 1, Bucureşti
tel.: (021) 224.01.30, 0744.300.870, 0721.213.576;
fax: (021) 224.32.87
Comenzi – online
www.editura-art.ro

12

Cuvinte de acces

În colecția Demonul teoriei au apărut:

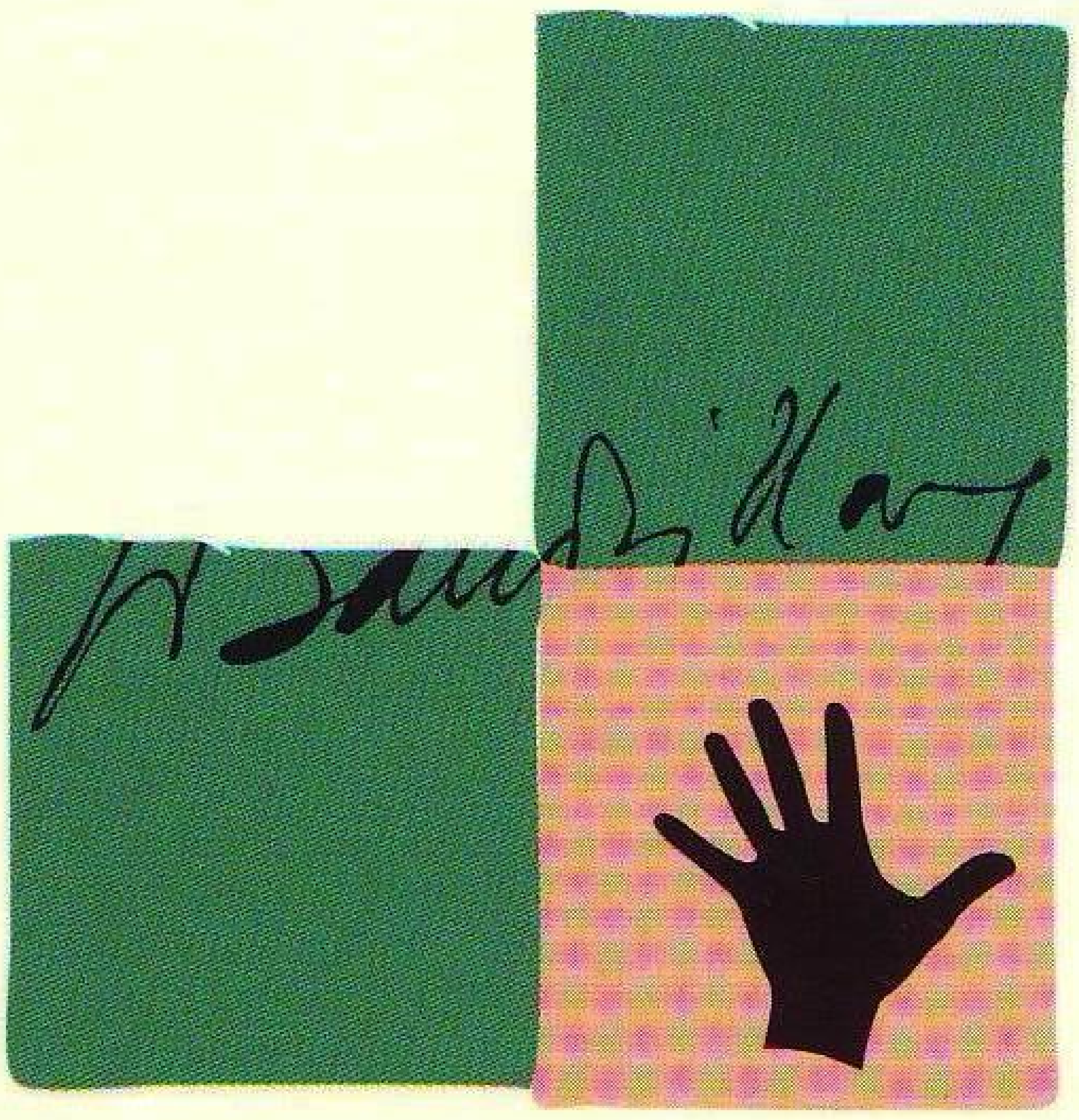
1. Pierre Bourdieu, *Despre televiziune*
2. Hans Magnus Enzensberger, *Cei care aduc groaza. Eseu despre perdantul radical*
3. André Comte-Sponville, Jean Delumeau, Arlette Farge, *Cea mai frumoasă istorie a fericirii*
4. Pascal Engel, Richard Rorty, *La ce bun adevărul?*
5. J. Hillis Miller, *Etica lecturii*
6. Arthur Schopenhauer, *Arta de a avea întotdeauna dreptate*
7. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Kafka. Pentru o literatură minoră*
8. François Furet, Ernst Nolte, *Fascism și comunism*
9. Paul Ricœur, *Răul*
10. Jürgen Habermas, *Etica discursului și problema adevărului*
11. Georg Simmel, *Despre secret și societatea secretă*

În curs de apariție:

- J. Bottéro, M.-A. Ouaknin, J. Moingt, *Cea mai frumoasă istorie a lui Dumnezeu*
- Belinda Cannone, *Sentimentul de impostură*
- Pierre Bourdieu, *Schiță pentru o autoanaliză*

Atenție, demonul teoriei ne face cu ochiul! Ca orice demon care se respectă, nu doarme niciodată: e prezent oriunde, oricând, dar nu oricum.

demonul teoriei



Parole... Cuvinte de acces... Expresia îmi pare a evoca suficient de exact un mod aproape inițiatic de a pătrunde în interiorul lucrurilor, fără a întocmi totuși un inventar al lor. Căci cuvintele sunt, poate, într-o mult mai mare măsură, purtătoare, generatoare de idei, și nu invers. Operatori ai unei vrăji, operatori magici, cuvintele nu numai că transmit aceste idei și aceste lucruri, dar se metaforizează și se metabolizează ele însele unele în altele, urmând un fel de evoluție în spirală. În felul acesta, sunt călăuze ale ideilor.
Ideile se intersectează, se amestecă la nivelul cuvântului, care servește atunci drept operator – dar un operator nontehnic – într-o cataliză în care limbajul însuși este în joc. Fapt care are darul de a-l transforma într-o miză cel puțin la fel de importantă ca și ideile.

Obiectul
Valoarea
Schimbul simbolic
Seducția
Obscenul
Transparența răului
Virtualul
Aleatoriul
Haosul
Sfârșitul
Crima perfectă
Destinul
Schimbul imposibil
Dualitatea
Gândirea

www.editura-art.ro
ISBN 978-973-124-197-5
9 789731 241975
EDITURA
ART